التسامح والتعايش بين المسلمين وأهل الذمة ببلاد الأندلس

إلى نهاية عصر المرابطين 92-520 هـ /711-1126م

د/ خالد حسين محمود، جامعة عين شمس، جامعة الحائل، مصر

ملخص البحث:

يسعى هذا البحث إلى الكشف عن التسامح وقضايا العيش المشترك بين المسلمين وأهل الذمة ببلاد الأندلس الإسلامي حتى نهاية العصر المرابطي، بهدف دحض افتراءات بعض الكتاب الذين أهدروا "التاريخية" لحساب الأهواء الدينية والرؤى السياسية، فراحوا يبالغون في تصوير الاضطهاد الذي تعرض له أهل الذمة في مختلف أقطار العالم الاسلامي وعلى مدى التاريخ، متجاهلين ما انطوى عليه الشرع الاسلامي من مبادئ قويمة للتعايش السلمى، وإنماء العلاقات الودية بين جميع الشعوب على اختلاف الانتماءات الدينية والمذهبية والعرقية والطائفية، تعزيزاً للعمل الجماعي المشترك لما فيه الخير والسعادة للإنسانية. وتم رصد بعض مظاهر التعايش السلمي بين والمسلمين وأهل الذمة على مستوى التعايش الاقتصادي-الاجتماعي وتبادل العلاقات والتأثير والتأثر، أو على مستوى احترام العقائد والمقدسات وصيانة دور العبادة، أو على مستوى المشاركة الفكرية والعلمية، اعتماداً على النصوص المصدرية الأصلية، والتركيز بشكل كبير على النوازل الفقهية والتي تعكس الحياة اليومية بواقعية تامة.

Research Summary:

This research seeks to detect about tolerance and the issues of communal living between Muslims and Dhimmisin Al-Andalus to the end of the era of Almoravids;In order to refute the calumnies of some writers who have squandered "The historical"because of the political visions and religious prejudices. They exaggerated in photographing the persecution suffered by the Dhimmis in the

various countries of the Islamic world,throughout history. Theyignored the Islamic law of unorthodox Principles of Peaceful Coexistence,and develop friendly relations among all peoples with different religious, sectarian, ethnic.Furtherance of the joint collective action that which is good and happiness of humanity. This research detected some semblance of peaceful coexistence between Muslims and Dhimmis on the level of social - economic coexistence,and exchange relations, impact and influence,Or on the level of respect for the beliefs and sanctities and maintenance of places of worship,Or at the level of intellectual and scientific participation,depending on the original source texts,and focus heavily on the jurisprudential events,that reflect the daily life completely realistically.

تمهيد:

انطوى الشرع الإسلامي – ذي الأبعاد العالمية– على مبادئ قويمة للتعايش السلمى وإنماء العلاقات الودية بين جميع الشعوب على اختلاف الانتماءات الدينية والمذهبية والعرقية والطائفية؛وأُعْطى غيرُ المسلمين عهود الأمان داخل دار الإسلام، فعاشوا مواطنين يسرى عليهم ما يسرى على المسلمين من التمتع بالحقوق والالتزام بالواجبات دون تفرقة أو تمييز، باستثناء ما تستوجبه أمور العقيدة الإسلامية أو يحتمه أمن الدولة المسلمة[1] .وهكذا، ظل العالم الإسلامي خلال معظم عصوره يشكل نموذجاً للتسامح والتعايش[2] بين المسلمين وغيرهم من الطوائف والملل ، لتنصهر ضمن وحدة اجتماعية تميزت بخصائص حضارية مشتركة وانسجام اجتماعي ملحوظ، رغم ما كان يظهر أحيانا من نعرات التعصب والتحيز، إلا أنها ظلت في التحليل الأخير استثناءات ونتوءات في هذا التاريخ[3] .

لم يشذ المجتمع الأندلسي خلال العصر الوسيط عن تلك القاعدة؛ فقد عاش فيه"النصارى واليهود إلى جانب المسلمين في مجتمع واحد يسوى فيه بينهم في جميع الحقوق والواجبات..تقوم الكنائس والبيع إلى جانب المساجد"[4] .وهو ما تسعى تلك الدراسة إلى كشفه وتبيانه، من خلال رصد واقع التعايش والتسامح الذي ساد بين مسلمي الأندلس وأهل الذمة خلال تلك الفترة، وذلك بهدف دحض مزاعم المتحاملين من الباحثين، والذين كالوا للمسلمين

بالأندلس تهمة التعصب الشديد تجاه أهل الذمة واضطهادهم ومعاملتهم معاملة لا إنسانية[5].حقيقة إن يهود الأندلس على وجه الخصوص تعرضوا لبعض الاضطهادات خلال ذلك العصر، لكنها كانت ردة فعل طبيعية تجاه خيانتهم وتآمرهم وتجاوزاتهم كما سيتضح لاحقاً.

تستلزم دراسة موضوع التسامح والتعايش بين الشعوب والأديان الاحتياط والتحفظ مما جاء في بعض المرجعيات الفقهية، والتي تلون خطابها–في الغالب الأعم– بنبرة من التعصب والتشدد تجاه بعض الطوائف الدينية، والتي لا تنم عن طبيعة الدين السمحة، بقدر ما ترتبط بعوامل هيكلية فرضت موقفاً صارماً متشددا، وتستوجب في المقابل الاحتكام إلى الواقع التاريخي الذي يثبت أن المجتمع الأندلسي تجاوز الخطوط الحمراء التي وضعها الفقهاء، وتعامل المسلمون مع كل الطوائف الأخرى على أساس مبدأ الانفتاح على الآخر، بعيداً عن كل أشكال الاستعلاء والتميز، متجاوزين التحذيرات الفقهية التي تشدد على عدم التعامل مع أهل الذمة أو التداخل معهم[6].وهو ما ينسحب أيضا على أهل الذمة الذين تجاهلوا القيودالتي فرضها رجال دينهم، واندمجوا في المجتمعات الإسلامية التي عاشوا فيها[7].

لقد تعاملت المؤسسة الفقهية بالأندلس مع أهل الذمة باعتبارهم مواطنين لهم حقوق المواطنة، فقد نقل الفقهاء عن ابن حزم فتواه بأنه إن تعرض أهل الذمة داخل المجتمع لعدوان خارجي فعلى المسلمين "قتالهم بالكراع والسلاح ونموت دون ذلك صوناً لمن هو في ذمة الله"[8]، كما أكد ابن سهل أن جميع سكان الأندلس على اختلاف مللهم "في الحقوق سواء"[9].

لا يمكن قبول دراسة وضعية أهل الذمة في الأندلس باعتبارهم أقلية في مواجهة أغلبية مسلمة، أو القول بانعزالهم في أحياء خاصة عن المحيط الإسلامي، بل خلافاً لذلك، عاش أهل الذمة بالأندلس باعتبارهم عنصراً وطنياً،وتمتعوا بكامل الحقوق وبكافة الامتيازات[10]، واندمجوا مع غيرهم من السكان

في منظومة النشاط الاقتصادي، وشاركوهم في مناحي الحياة الاجتماعية وألوان العطاء الفكري والمعرفي، وهو ما اعترف به وأكد عليه باحثون غربيون[11].

أكدت المعطيات المصدرية على تعايش اجتماعي مشترك ربط بين المسلمين وأهل الذمة بالأندلس، امتزجوا من خلاله في كل الأماكن المستوطنة بالأندلس، فما أن استقر المسلمون بالأندلس، حتى عاهدوا أهل الذمة فاندرجوا في سلك "أهل الطاعة المستمسكة بالجماعة"[12]، وسمح لهم بالسكنى في مواضعهم التي كانوا فيها "يعالجون فلاحة الأرض، وعمران القرى، يرأسهم أشياخ من أهل دينهم، أولو حنكة ودهاء ومداراة، ومعرفة بالجباية اللازمة لرؤوسهم"[13]، وعاشوا في قرطبة بجوار قصر الخلافة والجامع الكبير، ونسب لهم فيها بعض المواضع[14]، كما تواجدوا في شلب[15]، والبيرة[16]، وإشبيلية، وطليلطلة[17]،وأليسانة[18]، والمرية[19]، وماردة[20]، وسرقسطة[21]، وطركونة[22]، ودانية[23]، ومرسية[24]، وبلنسية[25]، ورندة[26]، ووشقة[27]، وبيانة[28]، ناهيك عن القرى التي شهدت اختلاطاً بين المسلمين وأهل الذمة[29].

ونتيجة لسياسة التسامح هاته سرعان ما تحولت الأندلس إلى مركز استقطاب لعناصر وافدة من أهل الذمة من مختلف الأصقاع، بل صاروا أغلبية بين سكان بعض المناطق؛ حتى أنها نسبت إليهم[30]، وتكفي الاشارة إلى "روطة اليهود"[31]، واليسانة التي عرفت بـ"مدينة اليهود"[32]، كما عرفت بـ"غرناطة اليهود"[33]، لكثرة أعدادهم بها[34]، وهو ما ينطبق على بجانة التي كان "أهلها يهود"[35]، وطليطلة التي كان بها "يهود كثيرة[36] قدرهم بينارت[37]خلال القرن الخامس الهجري/11م بنحو أربعة ألاف نسمة.

شارك أهل الذمة بالأندلس في العديد من الأنشطة الاقتصادية، وهو ما دفع الفقهاء لمناقشة التفريعات الفقهية لأنواع الشراكة بين المسلم والذمي[38].فقد اشتغل أهل الذمة بالفلاحة وزراعة الأرضوامتلكوا الحقول والكروم[39]، وعملوا بالنجارة والجزارة[40]وصناعة الخبزوالصياغة[41] والدباغة

والصباغة، وصناعة الخمور[42]، والخياطة، ودباغة الجلود، وصناعة الأحذية، ونسج الأقمشة، والدلالة، ونسخ الكتب وتجليدها، وعملوا كأساكفة، وحمالين وكيالين[43]،ومارسوا البيع والشراء بالأسواق[44]، وهو ما أكدته أمثال العامة[45]. كما حظي اليهود بأهمية كبرى في مجال التجارة[46]، وتشير الوثائق إلى امتلاك يهود طليطلة حوانيت تجارية داخل مركز المدينة التجاري[47]، وهو ما ينسحب على يهود إليسانة الذين حققوا من التجارة أرباحاً طائلة جعلتهم أكثر غنى وثراء من غيرهم[48]، وذكر جوايتاين[49] أن أموال اليهود وبضائعهم كانت تودع طرف رجال الأعمال المسلمين الذين كانوا يسافرون بها مع القوافل أو بالسفن. وورد في إحدى وثائق الجنيزة نص رسالة أرسلها أحد يهود الأندلس إلى يهودي آخر جاء فيها:" إذا كانت هناك قافلة، وكان يسافر فيها مسلمون مؤتمنون، تكرَّمْ بإرسالِ البضائع معهم"[50]، وكان اليهود يزورون بيوت شركائهم المسلمين ويهنئونهم في أيام الأعياد[51].

لم تفرض السلطة الاسلامية بالأندلس خلال فترة البحث على أهل الذمة السكن في أحياء خاصة، وأعطتهم حرية التنقل والاستقرار، وهو ما أدى إلى تجاور دور المسلمين وأهل الذمة، ، ففضلا عن الأمثال الشعبية التي تشير دلالاتها إلى تأكيد ذلك المعنى[52]ترد إشارات عمن "كان له جار نصراني"[53]، وعن ربض باليسانة اشترك في سكناه "المسلمون وبعض اليهود"[54]، وعن يهودي سكن درباً ليس فيه إلا المسلمين[55]، وعن وصي باع دارا ليتيم مسلم كانت داخل دور اليهود[56]، وعن مسلم باع داره ليهودي[57]، وتشير رواية الطرطوشي[58] إلى أن الفقيه ابن الحصار القرطبي كان له جار نصراني "يقضي حوائجه وينفعه، فكان الفقيه يكثر أن يقول له: أبقاك الله وتولاك، أقرا الله عينك! يسرني والله ما يسرك! جعل الله يومي قبل يومك". وكان لليهود دار عبادة وسط حي إسلامي[59]،وجرت العادة بتأجير اليهود دوراً للسكنى من المسلمين والنصارى[60]،ويؤكد جوايتاين[61] أن "بيوت اليهود كانت متاخمة لبيوت المسلمين وبيوت المسيحيين، فلم يكن هناك جيتو، ولكن على العكس من ذلك كانت هناك فرص كثيرة للاختلاط اليومي".ولا أدل على تجاور بيوت

المسلمين وأهل الذمة من فتوى الجرسيفي بأن "يمنع أهل الذمة من الإشراف على المسلمين في منازلهم والتكشيف عليهم"[62].

ولما كانت المجاروة واقعاً مألوفاً وأمراً معتاداً أجاز الفقهاء لليهود بناء دورهم بجوار دور المسلمين[63]، وأجازوا أن يكرى المسلم داره لنصراني أو يهودي[64]، وأوجبوا عليه الوفاء بحقوق الجوار مثل المخالطة وقضاء الحاجة ولين القول[65]، كما ناقشوا مسالة شهادة نساء أهل الذمة على ولادة النساء المسلمات من جيرانهن[66].

استلزم ذلك التجاور والتداخل الاجتماعي احترام حقوق أهل الذمة الاجتماعية، فسمح لهم بصناعة الخمر وشربها والمتاجرة فيها[67]، وبالاستفادة من مياه الآبار التي حفرها المسلمون[68]، ومن مياه آبار المساجد[69] وبامتلاك الحمامات[70]، وشارك المسلمون لجيرانهم من أهل الذمة في احتفالاتهم وأعيادهم الدينية[71]، رغم المحاذير الدينية التي كانت تطلقها أفواه الفقهاء الذين اعتبروا ذلك بدعة[72]. كما جرت عادة اليهود توزيع الفطير على زوارهم من جيرانهم المسلمين في عيد الفطير اليهودى[73]، وكان أهل الذمة يتبعون جنائز المسلمين[74]، ويذهبون إلى مقابرهم[75]

بلغت درجة التمازج هذه أن اتخذ أهل الذمة من جيرانهم المسلمين شهوداً يستندون إليهم في القضايا التي تتعلق بخصومات ضد إخوانهم اليهود[76]،كما مثلت عملية السلف والدين التي كانت تتم بين المسلمين وجيرانهم من أهل الذمة صورة من صور هذا التعايش والتمازج[77].

تجلت مظاهر التمازج الاجتماعي والتعايش بين المسلمين وأهل الذمة في الزواج والمصاهرة، حيث تشير المصادر إلى نكاح المسلمين من نساء أهل الذمة[78]، ويبدو أن شيوع ذلك كان وراء اهتمام كتب السجلات والوثائق بصيغ عقود نكاح الكتابية والاقرار بأن "عقد نكاح الكتابية كعقد نكاح المسلمة"[79]، كما صدرت التشريعات والفتاوى الفقهية التي تنظم عملية الزواج من الكتابيات[80].وظهر التأثير الإسلامي واضحاً في عقود الزواج أهل الذمة مثل تقسيم عملية الدفع إلى

مقدم يدفع للزوجة عند العقد ومؤخر في حالة الترمل أو الطلاق[81]، كما تماثلت عقود زواج اليهود مع عقود الزواج الإسلامية فيما يخص اشتمالها على شروط تتعلق بعدم اتخاذ الزوج زوجة أخرى على زوجته أو التسري عليها، أو السفر بها دون رضاها[82]، مما حدا بفقهاء المالكية إلى الفتوى بأنه يكره أن يعقد "نكاح أهل الكتاب على شروط المسلمين"[83]. كما طبق النظام الإسلامي على عقود الزواج اليهودية بأن كانت تكتب وثيقتان للزواج الأولى يهودية والثانية إسلامية[84].

شكل الزي وجهاً آخر للتعايش المشترك بين المسلمين وأهل الذمة، فقد سئل الفقيه الأندلسي أبو بكر بن العربي عن رجل "يُعَمَّمُ ويتختَّم ويركب السروج على فاره الدواب، ويقعد في حانوته من غير غيار ولا زنار، ويمشي كذلك في الأسواق بغير غيار يعرف به، بل بأفضل زيِّ كبار المسلمين وأحسنه"[85]. كما تشبهت النساء اليهوديات بلباس المسلمات إلى حد بعيد حيث لم يكن لهن زي يعرفن به من المسلمات[86]، وهو ما أكدته وثائق الجنيزة[87]. ولعل في فتاوى الفقهاء بضرورة إلزام أهل الذمة لا سيما في الأمصار الكبار بتغيير " أطرافهم أو اتخاذ علم يتميزون به"، وأنه يمنع عليهم " ركوب الخيل بالسروج، والزيّ بما هو من زيِّ المسلمين، أو بما هو من أبَّهةٍ، وينصب عليهم علماً يمتازون به من المسلمين، كالشكلة* في حقِّ الرجال، والجلجل في حقِّ النساء"[88] ما يؤكد على أن الواقع كان خلاف ذلك، وأن الهدف من ذلك إنما هو تمييز أهل الذمة "لاختلاطهم بالمسلمين في تصرفاتهم ومخاطباتهم وخصومتهم وبياعاتهم"[89]. وفي المقابل تأثر المسلمون بلباس أهل الذمة، فتشير المصادر إلى علي بن مرديش أمير شرق الأندلس إبان العصر المرابطي والذي "مال إلى اتخاذ زي الروم"، ويبدو أنه كان أمراً شائعاً حتى أن المقري[90] ذكر أنه كان كثيراً ما يتزيا أمراء وأجناد الأندلس "بزيّ النصارى المجاورين لهم، فسلاحهم كسلاحهم، وأقبيتهم ..كأقبيتهم، وكذلك أعلامهم وسروجهم"

كان الطعام مظهرا آخر من مظاهر المشاركة بين المسلمين وأهل الذمة، فقد كان اليهود يقدمون للمسلمين الفطير المحشو بقطع الدجاج، والهريسة المصنوعة من الدقيق واللحم المقطع[91]،

وتجلى تأثر الأندلسيين باليهود في مجال الطعام في شيوع ألوان خاصة من الأطعمة تنسب إليهم منها: "لون من فروج يهوديّ"[92]، "ولون يهودي محشو مدفون"[93]، و"لون من حجلة يهودي"[94]، وتشير احدى الروايات إلى تلبية المسلمين دعوات أهل الذمة لتناول الأطعمة معهم[95].

ربطت علاقات مودة وصداقة بين مسلمي الأندلس وأهل الذمة، فحين صدرت الأوامر بالقبض على الفقيه طالوت بن عبد الجبار المعافري بعد حادثة الربض، نجح في الهروب والاختفاء عند صديق له يهودي لمدة عام[96]، وكان ابن حزم الظاهري صديقاً للطبيب اليهودي إسماعيل بن يونس ودائماً ما كان يزوره في دكانه بالمرية[97]، وكان الفقيه أبو الفضل بن الدباغ صديقاً للوزير حسداي بن يوسف[98] وامتدح صاعد الأندلسي[99] اسحاق بن قسطار اليهودي وذكر أنه كان يجالسه كثيراً، كما سئل ابن سهل عن رجل مسلم من أعيان قرطبة يدعى أبو الخير كان له صديق نصراني يأكل معه[100]، ويذكر ابن سعيد أنه كان صديقاً لإبراهيم بن سهل الاسرائيلي وكانا يتنزهان سوياً إلى مرج الفضة باشبيلية وكانا يتشاركان الشعر[101].لذلك حق لبيرنت[102] القول بأن هذا العصر شهد "تسامح ديني وسياسي كبير وظهر تعاون وثيق بين علماء ينتمون إلى أجناس وأديان مختلفة". وبلغت تلك الصداقة من المتانة والثقة والاطمئنان أن المسلمين كانوا يحملون أصدقائهم من أهل الذمة رسائل غاية في الخصوصية ليقوموا بتوصيلها للمرسلة إليهم[103].

انعكس هذا الذوبان في النسيج الاجتماعي في مشاركة مسلمي المغرب الأدنى لليهود في معظم احتفالاتهم الدينية، وهي مشاركة روحية أفرزتها قرون عديدة من التعايش رغم المحاذير الدينية التي كانت تطلقها أفواه بعض الفقهاء الذين اعتبروا مشاركة اليهود في أعيادهم بدعة[104]، وجرت عادة اليهود على توزيع الفطير على جيرانهم المسلمين في عيد الفطير اليهودي[105]، كما تكشف وثائق الجنيزة عن زيارات قام بها اليهود إلى جيرانهم وشركائهم المسلمين وتهنئتهم في أيام المواسم والأعياد[106]، وأكد ابن خاقان[107] أن "قرع النواقيس يبهج أهل قرطبة".

ثمة نصوص تكشف عن علاقات عاطفية جمعت بين المسلمين ونساء أهل الذمة، حيث كان يتردد الشباب المسلم على الكنائس لرؤية عشيقاتهم النصرانيات[108]، كما يشير ابن بسام إلى ابن الحداد النميري الوادي آشي (ت480هـ/1087م) الذي هام حباً بصبية نصرانية " ذهبت بلبه كل مذهب، وركب إليها أصعب مركب، فصرف نحوها وجه رضاه، وحكمها في رأيه وهواه؛ وكان يسميها " نويرة " كما فعله الشعراء الظرفاء قديماً في الكناية عمن أحبوه، وتغيير اسم من علقوه"[109]، وحفل شعره الغزلي فيها بالمصطلحات النصرانية كالتثليث والإنجيل، والمسيح، والقس والصلبان والرهبان والنساك والكنائس والعيسويات والصوامع والبيعات والفصح[110]، وإيماناً منه بدين حبيبته لم يتردد في أن يقص قصة غرامه على القس عساه يزوجه بها وينقذه من الموت المحتم[111].

تمتع أهل الذمة بحرية العبادة، وسمح لهم ببناء دور عبادتهم ومؤسساتهم الدينية، واحترمت عقائدهم ومقدساتهم الدينية، فقد كان لليهود بالحواضر الأندلسية بيع[112]وشنوعات[113] نذكر منها الشنوعة التي كانت بحاضرة قرطبة[114]، و"بيعة سبت أخلج" بقرطبة[115]. ويشير ابن بسام[116]إلى ما انتشر في بلاد الأندلس من "كنائس وحانات"، ففضلاً عن قرطبة التي وجد بها عدة كنائس من بينها الكنيسة العظمة[117]، تناثرت بالأندلس "كنيسة روبية"[118]و"كنيسة أولية"[119] و"كنيسة الماء"[120] و"كنيسة الغراب"[121]، و"كنيسة الأسرى"[122]، وغيرها من الكنائس وأديار الرهبان المتناثرة بالبوادي والقرى والأرياف[123]. ورغم فتوى فقهاء الأندلس بمنع "إحداث أهل الذمة من اليهود والنصارى كنائس ولا شنوغات في مدائن الإسلام ولا بين ظهرانيهم"[124]، سُمح لأهل الذمة بإنشاء دور عبادات جديدة في الأماكن التي ترتفع فيها كثافتهم السكانية[125]، والاستفادة مما حبس عليها من الممتلكات والأراضي[126]، ولعل في افتخار المؤرخ الموحدي عبد الواحد المراكشي[127]بأنه لم تبن في عصر دولة الموحدين بالمغرب بيعة ولا كنيسة، ما يدعو إلى القول بأنهم أبطلوا امراً كان معتاداً لدى السلطات التي حكمت بلاد الأندلس قبلهم. ولم يقتصر الأمر على البناء بل تميزت دور العبادة

بالإتقان والتنميق، فقد تميزت كنائس النصارى بـ «النواقيس... العالية وصروحها المتعالية"[128]، كما أفتى الطرطوشي[129] بمخالفة اليهود والنصارى الذين أمعنوا في زخرفة وتزيين دور عبادتهم.

ترك المسلمون لأهل الذمة تنظيماتهم الدينية والادارية والقضائية[130]، فقد ترك للنصارى نظام "القماسة"[131] الذي كان يتولى إدارته رجل عرف باسم "زعيم عجم الذمة"[132]، أو " قومس العجم[133] ، وينتخبه النصارى ليكون مسئولاً عن كل ما يتصل بأمورهم[134]، ومكلفاً من السلطة بجمع الجزية المفروضة وتقديمها نيابة عنهم[135]، وتعطي المصادر أسماء من تولى القماسة مثل : ابن القلاس[136]، و"أرطباس قومس الأندلس"[137]. وفضلاً عن هذا "القومس الأعظم"[138]، الذي كان مستقره بالكنيسة المعظمة بقرطبة[139] كان هناك قواميس صغار موزعين على كافة مدن الأندلس[140].وسُمح لأهل الذمة بالتأليف في شرائعهم وأحكام دينهم[141]، واشتغل بعضهم بصناعة المنطق[142]والعدد[143]والطب[144]والهندسة[145] "وسائر علوم الفلسفة"[146]، كما سمح ليهود اشبيلية بتكوين مكتبة خاصة جمعوا فيها الكتب والمؤلفات اليهودية من مختلف الأصقاع[147]

كما أُفردت لأهل الذمة محاكم خاصة تابعة لهيئة قضاتهم تعمل وفق تشريعاتهم بمساعدة الموثقين والعدول والوكلاء[148]، وهو ما تلح على تأكيده وثائق الجنيزة، التي كشفت أن غالبية القضايا المدنية كانت تنظر أمام محاكم يهودية[149] . كما استجاب الفقهاء إلى رغبة أهل الذمة في التقاضي فيما بينهم أمام القضاء الإسلامي[150]، شريطة موافقة رؤسائهم[151] ، لا سيما في الحالات التي يثبت فيها أحد طرفي الخصومة أن القاضي على عداوة معه أو مع عائلته[152]، وهو ما حدا بالفقهاء إلى إلزام القاضي بعقد مجلس القضاء في رحبة المسجد "ليصل إليه اليهودي والحائض"[153] ، وأن يجعل لهم يوما حسب أعدادهم[154] ، ويشير ابن حزم[155]إلى الرسائل القانونية التي اعتمدها أهل الذمة في الأندلس في أحكامهم من تأليف البطاركة والقساوسة. كما وضع الفقهاء المسلمون المساطر القضائية الواجب اتباعها حال ورود قضية على هيئة اسلامية وأحد طرفي النزاع فيها من أهل الذمة[156].

كما كان لأهل الذمة مقابرهم الخاصة بهم تمشياً مع عقائدهم وتقاليدهم في دفن موتاهم، فقد كان بقرطبة "مقبرة اليهود" [157]، بل سمح لهم بإقامة مقبرة أخرى جديدة قرب مقبرة أم سلمة الاسلامية[158]، وكان بطرطوشة مقبرة لليهود تقع بالقرب من سور المدينة[159] وبمالقة مقبرة في الجزء الشرقي من المدينة[160] ومقبرة بماردة قرب وادي البرجس[161]

نالت حقوق أهل الذمة الدينية والمدنية احترام الحكام والمتنفذين، الذين لم يترددوا في الضرب على أيدي من حاول المساس بها، فقد أقدم علي بن يوسف بن تاشفين على عزل عامل غرناطة عمر بن ينالة عندما حضر لبلاطه مجموعة من نصارى المدينة يشتكون له ظلم عاملها لهم وتعديه على حقوقهم الدينية والمدنية[162]، كما لم يتوان القضاة في رد حقوق أهل الذمة التي اغتصبها منهم مسلمون دون وجه حق[163]، ونشير هنا إلى نازلة تحمل بين طياتها الطابع الانساني للقضاء الأندلسي تجاه أهل الذمة، فقد ماتت أم وتركت صبيتين مسلمتين وجدة أمهما نصرانية، وجدة الأب مسلمة، ووقع النزاع بينهما حول الحضانة، فجاءت الفتوى بأن الأولى بالحضانة الجدة "النصرانية وهي أحق من الجدة للأب وإن كانت مسلمة"[164]. كما أفتى الفقهاء بأن المسلم يعاقب إن كسر آنية بها خمر لذمي[165]. وكان عدل القضاة وانصافهم لأهل الذمة وراء إلحاح بعضهم على الاحتكام للقضاة المسلمين[166]، وهو ما كان يحدث خلافاً بين طرفي النزاع[167]، بل بلغت درجة احترام السلطة الاسلامية لحقوق أهل الذمة الدينية أن منح موظفوهم إجازات في أيام تعبدهم وأعيادهم الدينية[168].

كان من تجليات التسامح مع أهل الذمة بالأندلس فتح المجال أمامهم لتولي المناصب والوظائف، كالسفارة[169]، والكتابة[170]، والوزارة[171]، وولاية المدن[172]، ونخص بالذكر الطبيب يحيى بن اسحاق الذي تولى في عهد عبد الرحمن الناصر "الولايات والعمالات وكان قائد بطليموس وكان له من أمير المؤمنين الناصر محل كبير"[173]، وابن المرعزي النصراني الاشبيلي الذي نال حظوة في دولة المعتمد بن عباد[174]، واسماعيل بن نغدلة"وقد أصبح هذا اليهودي لحبوس على وزرائه، وكتابته، وسائر أعماله،

ورفعه فوق كل منزلة"[175]، وعين على بن يوسف بن تاشفين اليهودي سليمان بن المعلم طبيباً خاصاً له، وكان يحمل لقب الوزير الفخري، وكان هو والطبيب اليهودي إبراهيم بن كامينال وكيلين ماليين للدولة يعملان في مجال جمع الجزية المفروضة على اليهود، وقد أتيح لابن كامينال أن يكون وسيطاً قوياً لدى السلطة في حل مشاكل بني جلدته ، كما عمل على ترسيخ مصالحهم بقوة[176]، كما اتخذ من النصارى حرساً خاصاً له[177]، وكان لعمر بن علي بن يوسف كاتب يهودي، وقد عينه في هذا المنصب بالرغم من أنه كان مكروهاً لمسلمي غرناطة[178]. ولعل ما يؤكد على تقلد أهل الذمة مناصب ووظائف الدولة المرابطية تلك الرسالة التي بعث بها تاشفين بن علي إلى القضاة والفقهاء يأمرهم بعدم إسناد وظائف الدولة لأهل الذمة[179]. ونظراً لما ناله بعض أهل الذمة من قرب لدى السلطة، فقد لعب بعضهم أدواراً سياسة خطيرة، مثل اغتيال خصوم السلطة[180]، واستغلال فترات الفتن وضعف السلطة والاستقلال ببعض الولايات[181].

الراجح أن التسامح الديني الذي أبداه مسلمو الأندلس تجاه أهل الذمة،والسلوكات الحضارية التي تعاملوا بها معهم،حملت هؤلاء على ردود أفعال ايجابية، كان من أهمها حبس بعض أملاكهم لصالح المساجد والإنفاق على طلاب العلم وفقراء المسلمين[182].بل لم يتردد بعضهم عن الإقبال على الإسلام واعتناقه، يقول ابن حزم[183]"شاهدنا من النصارى واليهود طوائف لا يحصى عددهم أسلموا وحسن إسلامهم"، وهكذا تتواتر التفاصيل عمن كان "يهودياً فأسلم"[184]، وعمن كان "نصرانياً فأسلم"[185]، وعن "رجل كان على دين النصرانية، فأسلم"[186]، و"غلام من النصارى يريد الاسلام"[187]، وعمن عرض الاسلام على "نصرانية ..فأسلمت"[188] وعمن "أسلم عبده النصراني"[189]، وعن "الذين أسلموا من أهل الذمة بإشبيلية"[190]. ولم يتوان عن ذلك حتى علماء أهل الذمة من أمثال أبي عمر يوسف بن صديق الذي تولّى قضاء اليهود في قرطبة من 430-439هـ=1047-1083م، وكان إسلامه في نهاية عصر المرابطين، وفي أواخرِ أيام حياته[191]. وتحتفظ كتب الوثائق والسجلات بفيض من "عقود إسلام أهل الكفر"[192]، التي أكدت صيغتها أن

المرء أسلم "طائعاً مناً على نفسه وماله غير مكروه ولا خائف أمراً ولا متوقعاً شيئاً"[193]، وإمعاناً في التسامح لم يعامل من أسلم وأراد الرجوع إلى دينه معاملة المرتد[194].

كذلك كان من نتائج المعاملة الطيبة والتسامح الذي تعامل به أهل الذمة بالأندلس أن أقبلوا على تعلم العربية والكتابة بها فمن المعروف أن "يهود الأندلس كانوا يشتغلون بعلم العربية"[195]، ومنهم من "أحكم علم لسان العرب وبلغ الرتبة العليا في البلاغة"[196]، حتى قيل بأن الأدب قد انصرف في أهل الأندلس "كالغريزة حتى في صبيانهم ويهودهم"[197]، وتتواتر الاشارات عن "شعراء اليهود"[198]، وأدبائهم[199]، ووشاحيهم[200].ومنذ منتصف القرن العاشر، وحتى أواخر القرن الخامس عشر الميلادي شهد الأدب اليهودي بالأندلس فترة نموه، ونضجه، وازدهاره نتيجة تأثره بالأدب العربي لا سيما في مجال الشعر[201].كما انتشرت اللغة العربية في أوساط المستعربين وظلوا يستعملونها حتى انتهاء الحكم الإسلامي بالأندلس[202]، ونستأنس هنا بترجمة ابن عبد الملك[203] للفقيه أحمد بن عبد الصمد بن أبي عبدة حيث ذكر أنه "كان له مملوك من أبناء الروم قد علمه الكتابة فكان يكتب عنه كل ما يؤلف ويصدر عنه من نظم أو نثر".

صفوة القول: إن بلاد الأندلس مثلت خلال الحكم الإسلامي بوتقة انصهرت فيها عناصر السكان على اختلاف أجناسهم وأعراقهم ودياناتهم على أساس وحدة المواطنة والانتماء، مما جعلها مثلاً صادقاً للتعايش والتسامح بين المسلمين وأهل الذمة، سواء على مستوى التعايش الاقتصادي-الاجتماعي وتبادل العلاقات والتأثير والتأثر، أو على مستوى احترام العقائد والمقدسات وصيانة دور العبادة، أو على مستوى المشاركة الفكرية والعلمية. مما يدحض تلك التخريجات التي نعتت الحكم الإسلامي بالتعصب والاضطهاد لأهل الذمة.

ورغم ذلك لا ندعي خلو تلك الفترة من مظاهر اضطهاد وتعدي لكنها كانت في الغالب الأعم موجهة ضد اليهود كردة لتهجمهم على المعتقدات الاسلامية وخيانتهم للمسلمين وتخابرهم

مع نصارى الشمال لمهاجمة المدن الأندلسية، فعلى سبيل المثال كانت ثورة المسلمين ضد يهود غرناطة وقتلهم لهم وانتهاب ديارهم عام 459هـ/1066م كان ردة فعل لما قاسوه من جور وظلم خلال فترة وزارة ابن نغدلة وولده اسماعيل[204]، وما اشتهرا به من التهجم على القرآن وتعاليم الإسلام واضطهاد العلماء والفقهاء ونفيهم من البلاد[205]وسعيهما لإقامة دولة يهودية على حساب الحكم الإسلامي[206]، وكان عقاب اليهود ونفيهم من الأندلس عام 520هـ/ 1126م بسبب خيانتهم للمسلمين وتواطؤهم مع نصارى الأسبان لغزو غرناطة[207]، كما شاركوا معهم في غزو بلنسية[208]، وقاتلوا بجانبهم في معركة الزلاقة [209]، كما قاتلوا ضد المسلمين في معركة أقليش الشهيرة[210]، وهو ما حدا بالشعراء للتحريض على طردهم من البلاد[211]، وفي عام 529هـ قام اليهود بقتل مسلم ومثلوا بجثته "فاستطال المسلمون على اليهود، فنهبت أموالهم، وهدمت ديارهم وذلك بقرطبة"[212].ويبدو أن تلك الفترات هي التي شهدت عمليات التعدي على دور عبادات اليهود والنصارى [213]، حتى بات يمدح السلطان بأنه "هادم الكنائس والبيع"[214].

الهوامش:

1. انظر على سبيلالمثال: عبد العظيم المطعني: مبادئ التعايش السلمي في الإسلام منهجا وسيرة، دار الفتح للإعلام العربي، القاهرة،1996، ترتون: أهل الذمة في الإسلام، ترجمة: حسن حبشي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط5، القاهرة، 1994م.

2 عن الدلالة اللغوية لهذا اللفظ انظر: الزمخشرى: أساس البلاغة، تحقيق: محمد باسل، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998، ج1، ص689.

3هوبكنز: النظم الإسلامية في المغرب في القرون الوسطى، تونس، 1980، ص124،

،Nirenberg (D): «What can MedievalSpainteach us about Muslim-Jewish Relations?", Central Conference of American Rabbis, 2002,pp.18-20.

4 عنان: دولة الاسلام في الاندلس، مكتبةالخانجي، القاهرة ، ج1، 1997م، ص65.

5 انظر على سبيل المثال: Recherchessurl'histoire et la littérature de l'Espagne pendant le moyenâge, vol. 1, Leyde, Brill, 1881m3e ed,p.48, Béraud-Villars: Les Touaregs au pays du Cid : Les invasions almoravides en Espagne aux XIe et XIIe siècles ,paris,

1946,p.195, Henri Terrasse: L'Espagne du Moyen-Age, civilisation et arts ,paris,1912,p.102.

6 عن موقف فقهاء الأندلس المتشدد تجاه أهل الذمة انظر: ابن سهل: ديوان الأحكام الكبرى، تحقيق يحيى مراد، دار الحديث، القاهرة، 2002م ، ص628، ابن عبدون: رسالة في الحسبة، نشر ليفي بروفنسال، القاهرة، 1955، ص43-49، القرافي: الذخيرة في الفقه المالكي، تحقيق: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1994م، ج8، ص 20، ج13، ص 343، الونشريسي: المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل افريقية والاندلس والمغرب، تحقيق: مجموعة من الفقهاء بإشراف محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1981م، ج2، ص255-258، ج11، ص112، ابن عبد الملك: الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة، تحقيق: إحسان عباس وآخرين، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2012م، ج1، ص223.

7 تابع تلك القيود عند حسن ظاظا: الفكرالديني الإسرائيلي– أطواره ومذاهبه، معهد البحوث والدراسات العربية، 1971، ص ص 190-200، زبيدة عطا: يهود العالم العربي دعوى الاضطهاد، دار عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، 2004، ص ص23-35.

8 القرافي: أنوار البروق في أنواء الفروق، عالم الكتب، د.ت، ج3، ص14.

9 ابن سهل: مس، ص84.

.10Nirenberg: op.cit ,p.22

11Ashtor(E): The Jews of Moslem Spain, Philadelphia, 1979,2,p.285,Stillman M.A : "The Jew in The Medieval Islamic city", in Jews of Medieval Islam: Community, Society, & Identity: Proceedings of an International Conference Held by the Institute of Jewish Studies, University of London, 1995,pp.183-184,Paul Johnson : a History of the Jews , Harper and Row, New York,1987, p.178, Juan VernetGinés: La Culturahispanoárabe en Oriente y Occidente, Ariel, 1978 ,p.37.

12ابن حيان: المقتبس في تاريخ رجال الأندلس، نشر: الأب لشور انطونية، باريس، 1973م، ص68.

13 ابن الخطيب: الإحاطة في أخبار غرناطة، دار الكتب العلمية، بيروت، 1424 هـ، ج1، ص21.

14 الخشني: قضاة قرطبة، تحقيق: ابراهيم الابياري، دار الكتاب المصري، ط2، القاهرة، 1989م، ص140.

15 ابن الأبار: الحلة السيراء، تحقيق: **حسين**مؤنس، دارالمعارف، ط2، القاهرة 1985م، ج2، ص413.

16 مجهول: أخبار مجموعة في فتح الأندلس، تحقيق: إبراهيمالأبياري، دار الكتاب المصري-القاهرة، دار الكتاب اللبناني-بيروت، ط1، .1981م، ص21-22.

17ابن رشد: مسائله، تحقيق محمد الحبيب التجكاني، دار الآفاق الجديدة، المغرب، ط2، 1993م، ج2، ص1265، ابن عذاري: البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تحقيق: ج.س كولان وليفي بروفنسال، ط3، دار الثقافة، بيروت، 1983م، ج 2، ص12.

18 ابن حيان: م.س، ص93، الإدريسي: نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، عالم الكتب، ط1، بيروت 1989م، م2 ص571-572.

19العذري، نصوص عن الأندلس من كتاب ترصيع الأخبار، تحقيق: عبد العزيز الأهواني، منشورات معهد الدراسات الاسلامية، مدريد، د.ت، ص87، 88.

20 ابن سعيد: المغرب في حلى المغرب، تحقيق: شوقي ضيف، دار المعارف، ط3، القاهرة1955، ج1، ص151-152، النباهي: المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا، نشر: إ. ليفي بروفنسال، دار الكتاب المصري، القاهرة 1948م، ص56-57.

21 ابن الفرضي: تاريخ علماء الأندلس، عنبنشره: السيد عزت العطار الحسيني، مكتبة الخانجي، ط2، القاهرة 1988م، ق1، ص127.

22الإدريسي، م.س، م2، ص555، 743.

23 السلفي: أخبار وتراجم أندلسية، مستخرجة من معجم السفر للسلفي، تحقيق: إحسان عباس، دار الثقافة، ط1، بيروت 1963، ص37-38 ، ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، تحقيق: نزار رضا، دار مكتبة الحياة، بيروت، د.ت، ص498.

24 المقري: نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1997م، ،م4، ص130.

25 ابن عذاري: م.س، جـ4، ص39-40.

26 ابن سعيد الأندلسي، م.س، جـ1، ص336.

27 المقري: م.س، م3، ص529.

28 ابن سعيد الاندلسي: م.س، جـ 1، ص105.

29 ابن سهل: م.س، ص628.

30EncyclopaediaJudaica, vol.14, P.1201.

31 العذري: م.س، ص35، 42.

32 الادريسي: م.س، ج2، ص571.

33 ابن الخطيب: م.س، ج3، ص405.

34 ابن عذاري: م.س، جـ3، ص261.

35 المقدسي: أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، مكتبة مدبولي، ط3، القاهرة، 1991، ص242.

36 مجهول: ذكر بلاد الأندلس، نشر: لويس مولينا، مدريد، 1981م.، ص50.

37EncyclopaediaJudaica, vol.15, P.1200.

38 ابن رشد: م.س، ج2، ص863.

Ashtor(E): The Jews of Moslem Spain,Philadelphia, 1979,vol.1, P.337.39

40البرزلي: جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكام، تحقيق محمد الحبيب الهيلة، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت 2002م.، ج1، ص 633.

41الزجالي: أمثال العوام في الأندلس، حققها ونشرها: محمد بن شريفة، ق1، 1975م، ص216.

Ashtor: op.cit, vol.1, P.27 .42

43ابن بسام الشنتريني، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تحقيق: إحسان عباس، الدار العربية للكتاب، ليبيا، 1981، م1، ص418؛ ابن الأحمر: بيوتات فاس الكبرى، الرباط، دار المنصور، 1973م، ص24.

44 ابن سهل: م.س، ص594، ابن رشد: م.س، ج2، ص1143، 1265 .

45حيث جاء في أمثال العامة"من فتح حانوت للتجار يبيع من يهود ونصارى". الزجالي: م.س، ج1، ص246.

46 S.D. Gotein, Letters of Medieval Jewish Traders, Princeton University, Press, 1973,vol.1, P. 51-55,279-280,

47Ashtor: op.cit, vol.1, P.326-327.

48الادريسي: م.س، م2، ص571 - 572.

49جوايتاين: دراسات في التاريخ الإسلامي والنظم الإسلامية، ترجمة عطية القوصي، الكويت، وكالة المطبوعات، ط1، 1980.، ص238.

50نفسه، ص218.

51نفسه، ص238.

52مثل قولهم" سير مع اليهود، وخلي الجيران شهود" وقولهم " كل طعام اليهودي، ونعس ف فراش النصراني".مأمونالمريني: اليهود فى الأمثال المغربية، مجلة فكر ونقد، ع 35،

53الطرطوشي: سراج الملوك، مصر، 1872م، ص150.

54الادريسي: م.س، ج2، ص 571.

55الونشريسى: م.س، ج8، ص437

56 ابن سهل: م.س، ص104 .

57 ابن رشد: م.س، ج1، ص530.

58م.س، ص150.

59 ابن سهل: م.س، ص493.

Ashtor: op.cit, vol.3,p.5960

61جوايتاين: م.س، ص151.

62الجرسيفي: رسالة في الحسبة، نشرت ضمن كتاب "ثلاث رسائل أندلسية في آداب الحسبة والمحتسب"، تحقيق: إ. ليفي بروفنسال، القاهرة، مطبعة المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية، 1955م، ص122، 151.

63البرزلي: م.س، ج2، ص19.

64القرافي: م.س، ج5، ص 397.

65 الونشريسي: م.س، ج11، ص 301.

66 سحنون وآخرون: المدونة الكبري تحقيق زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت، ج2، ص 94.

67 ابن رشد: م.س، ج2، ص863 .

68ابن رشد: م.س، ج1، ص530.

69الونشريسى: ج7، ص52

Ashtor: op.cit, vol.1, P.32070

71 العبادي: "الأعياد في مملكة غرناطة"، مجلة المعهد المصري للدراسات الاسلامية، مدريد، م15، 1970، ص140، .

72ابن عبدون: م.س، ص 48، ابن حجر: لسان الميزان، تحقيق دائرة المعارف النظامية، الهند، مؤسسة الاعلمى للمطبوعات، بيروت، ط3 1986، ج1، ص 133.

73البرزلي: م.س، ج3، ص 573.

74 ابن عبد الملك: م.س، ج1، ص316.

75ابن سهل: م.س، ص626.

76الونشريسى: م.س، ج10، ص56 .

77 زبيدة عطا: م.س، ص181.

78الضبي: بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس، دار الكاتب العربي، القاهرة، 1967م ، ص274.

79 الجزيري: المقصد المحمود في تلخيص العقود، تحقيق ودراسة فايز بن مرزوق السلمي، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية الشريعة، جامعة أم القرى، السعودية، 1433هـ.، ص33.

80 القرافي: م.س، ج4، ص331، 340.

81 احمد جلاء ادريس : التأثيرالإسلاميفي الفكر الدينياليهودي، الإسكندرية، د.ت، ص 116.

82 *Goitein (S.D): "Slaves and slave girls in the Cairo Geniza Records", Arabica, t.9, Fas.1, Leiden, 1962, p. 12*. وعن ورود مثل هذه الشروط في عقود الزواج الإسلامية انظرابن العطار: الوثائق والسجلات، تحقيق شالميتاوكورينطي، مجمع الموثقين المجريطي والمعهد الأسباني العربي للثقافة، مدريد، 1973، ص ص 7، 15.

83البرزلي: م.س، ج2، ص293.

84محمد شكري سرور: نظام الزواج في الشرائع اليهودية والمسيحية، دار الفكر العربي، ، القاهرة، 1978-1979، ص218-219.

85الونشريسي: م.س، جـ2، ص254.

86البرزلي: م.س، ج2، ص ص، 42، 44.

87Goitein A Mediterranean society; the Jewish communities of the Arab world as portrayed in the documents of the Cairo Geniza University of California Press, 1967-,4,p.191.

88الجرسيقي: م.س، ص122.

89البرزلي: م.س، ج2، ص42.

90م.س، ج1، ص223.

91Ashtor : op.cit,vol,3,p.158.

92 مجهول، كتاب الطبيخ في المغرب والأندلس في عصر الموحدين، "صحيفة معهد الدراسات الإسلامية في مدريد"، م9، 10، مدريد، 1961-1962م، ص68

93نفسه، ص74.

94نفسه، ص70

95 الوافي بالوفيات، تحقيق أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث، بيروت، 2000م، ج12، ص97.

96 ابن القوطية: تاريخ افتتاح الأندلس، تحقيق: عبد الله أنيس الطباع، بيروت، دار النشر للجماعيين، 1975، ص75-77، المقري: م.س، ج2، ص639.

97 ابن حزم الأندلسي: رسائل ابن حزم الأندلسي، جـ1، تحقيق: إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، 1401هـ-1980م، ص114.

98 العماد الأصفهاني: خريدة القصر وجريدة العصر، تحقيق: عمر الدسوقي وعلي عبد العظيم، القاهرة، دار نهضة مصر، ق4، جـ2، ص353-354.

99 طبقات الأمم، نشر: لويس شيخو اليسوعي، المطبعة الكاثولوكية للآباء اليسوعيين، بيروت ، 1912م ، ص89.

ابن سهل: م.س، ص100.617

101 المقري، م.س، م2، ص307.

102Vernet: op,cit,p.37

103ابن بسام: م.س، م1، ص161، ص364.

104 ابن حجر: م.س، ج1، ص 133.

105الونشريسى: م.س، ج11، ص111 .

106جوايتاين: م.س ، ص 238.

107 مطمح الأنفس ومسرح التأنس في ملح أهل الأندلس، تحقيق محمد علي شوابكة، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1983 م، ص21.

108 ابن بسام: م.س، م2، ص705-707.

109 ابن بسام: م.س، م2، ص693.

110 انظر أبياته عند ابن بسام: م.س، م2، ص ص 705-705.

111 ابن بسام: م.س، م2، ص706.

112ابن أبي اصيبعة: م.س، ص485.

113ابن سهل: م.س، ص493، 628.

114ابن سهل: م.س، ص493.

115ابن أبي اصيبعة: م.س، ص485.

116 ابن بسام: م.س، م1، ص259.

117 ابن خاقان: م.س، ص194.

118ابن القوطية: م.س، ص37.

119نفسه، ص80.

120نفسه، ص89.

121 ابن بسام: م.س، ج1، ص 550.

122 المقري: م.س، ج1، ص263.

123ابن سهل: م.س، ص509، ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل، مكتبة الخانجي، القاهرة، د.ت، ج2، ص47، ابن بسام: م.س، ج1، ص259.

124الونشريسى: م.س، ج2، ص ص233، 246.ثم تابع نقاشا طويلا للمسالة ص ص 220-246.

125.*Goitein S.D.: A Mediterranean Society,2,pp.289-293*

126 ابن سهل: م.س، ص595، الادريسي: م.س، ج2، ص544، الونشريسي: م.س، ج7، ص65.

127 المعجب فى تلخيص اخبار المغرب، تحقيق محمد سعيد العريان و محمد العلمى، مطبعة الاستقامة، القاهرة، 1368هـ ، ص 305.

128 المقري: م.س، ج6، ص371.

129الحوادث والبدع، تحقيق علي بن حسن الحلبي، دار ابن الجوزي، ط3، 1998 م، ص105.

Altamira(R): Crevea: Historia de Espana y de la Civilizacion Espanola Barcelona
130 1900, T. I. P. 217

131ابن القوطية: م.س، ص61.
132ابن الخطيب: م.س، ج1، ص20..
133 ابن سهل : م.س، ص509
134ابن سهل: م.س، ص508.
135 ابن الخطيب: م.س، ج1، ص20.
136 ابن عذاري: م.س، ج4، ص71.
137 ابن الخطيب: م.س، ج1، ص20
138 ابن الخطيب: م.س، ج4، ص22.
139 المقري: م.س، ج1، ص520.
140 ابن الخطيب: م.س، ج2، ص59.
141ابن ابي اصيبعة: م.س، ص498. .
142 صاعد الأندلسي: م.س، ص89.
143ابن أبي اصيبعة: م.س، ص499.
144 المقري: م.س، ج3، ص528..
145ابن أبي اصيبعة: م.س، ص499.
146نفسه، ص491.
147 Ashtor : op.cit,vol.3, P.170.

148 ابن سهل: م.س، ص462، 508.
149جوايتاين: م.س، ص194 .
150الونشريسى: م.س، ج10، ص ص56 ، 129.
151 ابن فرحون: تبصرة الحكام فى أصول الاقضية ومناهج الأحكام، دار الكتب العلمية، بيروت، 1301هـ.، ج1، ص68.
152الونشريسى: م.س، ج10، ص ص 128-129 .
153القرافى: م.س، ج10، ص60
154 ابن فرحون: م.س، ج1، ص 28.
155ابن حزم: الملل، ج2، ص4.
156 الونشريسي: م.س، ج2، ص258.

157 ابن بشكول: الصلة في تاريخ أئمة الأندلس، عني بنشره وصححه وراجع أصله: السيد عزت العطار الحسيني، مكتبة الخانجي، القاهرة 1955 م، ج2، ص462. ابن حيان القرطبي، أبو مروان، المقتبس في أخبار بلد الأندلس، تحقيق: عبد الرحمن علي الحجي، بيروت، دار الثقافة، ط1، 1965 م، ص 92.

Ashtor : op.cit,vol.3, P.117 .158

Ashtor : op.cit,vol.1, P.343.159

EncyclopaediaJudaica, vol.11, P.817.160

Ashtor : op.cit,vol.1, P.353. 161

162 ابن عذاري: م.س، ج4، ص77.

163النباهي: م.س، ص56-57.

164ابن سهل: م.س، ص227.

165 ابن عبد الرؤوف: م.س، ص95.

166 الونشريسي: م.س، جـ10، ص156.

167 الونشريسي: م.س، جـ10، ص128-130.

168ابن حيان: السفر الثاني من كتاب المقتبس، تحقيق: محمود علي مكي، مكتبة الملك فيصل، الرياض، 2003م، ص138.

169 المقري: م.س، ج3، ص125، ج4، ص358.

170 ابن عذاري: م.س، ج4، ص77.

171الضبي: م.س، ص 345 ابن سعيد الأندلسي: م.س، جـ2، ص441.

172ابن بسام: م.س، ج4، ص562.

173ابن أبي اصيبعة: م.س، ص488.

174 المقري: م.س، ج3، ص522.

175 ابن عذاري: م.س، جـ3، ص264.

176EncyclopaediaJudaica, vol..11, P.208

177ابن عذاري: م.س، جـ4، ص102.

178ابن عذاري: م.س، جـ4، ص77 .

179 حسين مؤنس: نصوص سياسية عن فترة الانتقال من المرابطين إلى الموحدين، 520-540هـ=1126-1145م، مجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية، مدريد، 1954م، م6، ع3، رسالة رقم1، ص113.

180 ابن عذاري: م.س، ج4، ص76-77.

181 ابن الأبار: المقتضب من تحفة القادم، تحقيق ابراهيم الابياري، د.ط، 1903م، ص130.

182البرزلي: م.سج5، ص ص 443، 445.

183 ابن حزم: الملل، ج3، ص114.

184المقري: م.س، ج3، ص393.

185المقري: م.س، ج3، ص527.

186ابن رشد: م.س، ج2، ص1294.

187ابن سهل: م.س، ص682.

188ابن سهل: م.س، ص223.

189ابن سهل: م.س، ص341.

190 الونشريسي: م.س، ج8، ص62.

191 EncyclopaediaJudaica, vol.5, P.215

192 الجزيري: م.س، ص ص 596-600.

193 الجزيري: م.س، ص ص 596..

194 ابن سهل: م.س ص622.

195المقري: م.س، ج3، ص525

196ابن بسام: م.س، ج5، ص458.

197 المقري: م.س، ج3، ص381.

198المقري: م.س، ج3، ص522

199ابن عذاري: م.س، ج3، ص264.

200المقري: م.س، ج3، ص522.

201 انظر تفصيلاً لذلك عند : محمد فتحي البغدادي: المؤثرات العربية في شعر يهود الأندلس، ضمن أعمال ندوة اللغات والترجمة: الواقع والمأمول، كلية اللغات والترجمة، جامعة الامام، الرياض.

202بالنثيا: تاريخ الفكر الأندلسي، ترجمة حسين مؤنس، القاهرة، 1945، ص488.

203م.س، ج1، ص421.

204 ابن بسام: م.س، م2، ص766-767؛ ق2، م2، ص562، المقري: م.س، م4، ص322.

205ابن سعيدالاندلسي: م.س، جـ2، ص114، ابن عذاري: م.س، جـ3، ص264.

206 ابن عذاري: م.س، جـ3، ص266.

207المقري: م.س، ج1، ص25.

208 ينظر: ابن الأبار، الحلة السيراء، جـ1، ص422. ابن عذاري: م.س، جـ4، ص41.

209 عبد الواحد المراكشي: م.س، ص134. .

210EncyclopaediaJudaica, vol VOL.15, P.1200.

211 يعقوبي الحسين: "قصائد غير منشورة، في الاستصراخ والإصراخ"، مجلة دراسات أندلسية، ع5، 1411هـ-1990م، ص80.

212ابن القطان: نظم الجمان، تحقيق: محمود علي مكي، الرباط، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، د.ت، ص217.

213 المقري: م.س، ج3، ص303.

214 المقري: م.س، ج4، ص387.